

GUERRA, PAZ E PERDÃO

Cassiano Reimão

Introdução

Através das suas actividades de *investigação* e de *ensino*, a Universidade *prepara* a sociedade de amanhã, devendo realizar este objectivo de forma consciente, desempenhando um papel privilegiado na *orientação do progresso da sociedade*, uma vez que ela é o cérebro de toda a dinâmica social. Esta terceira missão da Universidade pode resumir-se parafraseando a afirmação de Teilhard de Chardin: “o espírito de pesquisa é a alma permanente da evolução”; a que acrescentamos: “a Universidade é a consciência permanente da evolução na sociedade”.

Esta evolução, contudo, aberta aos novos desafios do presente, tem de passar, urgentemente, pelo reconhecimento e pelo respeito da dignidade da pessoa humana, pelo direito à liberdade e pela prática de uma cultura e de uma ética da solidariedade autêntica.

Justifica-se, assim, o tema destes IX Encontros Interdisciplinares e frisa-se a sua importância e actualidade para a reflexão universitária.

1. A guerra como expressão da violência

A constância e a universalidade da guerra tornam a sua percepção fácil e intuitiva. É, contudo, de difícil definição, sobretudo quando se procura estabelecê-la com rigor. A variedade das definições que dela são dadas, depende do factor explicativo que se escolher: a lei divina imanente, a lei divina transcendente, a lei moral, a lei biológica, a lei psicológica, a lei económica ou ideológica ou a vontade política que, na impossibilidade de se impor de outro modo, se afirma pela violência: “A guerra é uma simples construção da política por outros meios”; “A guerra é *um acto de violência* destinado a obrigar o adversário a fazer a nossa própria vontade”.

Há, aqui, o pressuposto de que a sombra, ou o drama, ou a tragédia da violência assinala, como um existencial, a condição humana enquanto tal. Mas este pressuposto não constitui, propriamente, um *a priori*, pois decorre dos resultados e dos estudos das ciências humanas, concretamente da antropologia cultural e da etnologia.

A antropologia interessou-se inclusive pela relação entre a violência e o sagrado; em trabalhos, como os de René Girard, foi possível tomar consciência, por um lado, da violência inscrita no próprio fenômeno religioso e, por outro, da importância que na religião assume o tema do *sacrifício da vítima inocente*, como elemento catártico de purificação social. Sartre, por seu lado, insere a violência na dimensão ontológica do ser-para-si.

Mas os resultados da moderna antropologia cultural confirmam apenas, através de outro ponto de vista e de outros métodos, a intuição da tragédia grega, com a sua função catártica na cidade, através da projecção no destino trágico dos heróis (que manifestavam a grandeza e a miséria do homem e a sua efemeridade essencial, que representavam a cidade e com os quais cada cidadão se reconhecia e identificava).

No fundo, o herói trágico representava a condição humana enquanto tal e era assim que proporcionava a purificação da violência decorrente da cisão e da tensão dialéctica entre destino e liberdade.

Por outro lado, a etnologia, ou o estudo comparado dos comportamentos, mostrou um aspecto ainda mais originário e radicalmente antropológico da violência, que se situa no plano de uma estrutura transcendental e constitutiva do homem enquanto tal. Os estudos etnológicos, realizados na primeira metade do século XX, entre outros, por K. Lorenz e Eible Eibesfeldt, ao distinguirem entre *agressividade* e *violência*, mostraram que aquela é uma característica pré-cultural, presente também no mundo dos animais, ao passo que a violência se situa no plano cultural, constituindo uma das características do homem como ser social.

Por sua vez, a exegese histórico-crítica mostra a irrecusabilidade da violência na tradição bíblica que constitui a narração de uma violência sem limites, encontrando a sua justificação mesma em Deus (que exerce violência e destruição sobre os outros deuses).

Contudo, para além da diversidade das interpretações deste tema da violência, a história da humanidade não é outra coisa senão a das guerras e dos conflitos.

Os tempos mais recentes, talvez devido ao excesso da violência e da agressividade instintiva das paixões humanas, diabolizadas até ao extremo das maiores perversidades, nos calvários que representou a história do século XX, tornaram-se mediaticamente mais sensíveis a este tema, o que, longe de resolver o problema, ainda mais o adensa, na medida em que o homem contemporâneo sente, de um modo mais agudo, os paradoxos e as contradições

desta verificação: que o progresso tecnológico e científico não é sinal de um progresso moral; antes, o desenvolvimento tecnológico refina a perversidade da violência que a ciência e a tecnologia não conseguem erradicar da condição humana enquanto tal. Torna-se, assim, urgente a prática ética e a implementação da justiça nas relações de cada um consigo e com a colectividade, de modo a que a humanidade seja mais humana.

1.1. René Girard, a violência e a teoria do sagrado

René Girard foi o autor da última grande teoria do sagrado elaborada no século XX; o seu *teorema* constitui uma hipótese morfogenética que se apresenta como modelo formal de auto-instituição e de auto-regulação do social. A instituição da cultura é apresentada por Girard como o movimento da indiferenciação à diferenciação social.

A hipótese mimética postula que o mecanismo vitimário opera no estado paroxístico da indiferenciação, polarizando sobre um único indivíduo a violência epidémica que envolve a todos em rivalidades simétricas.

Este mecanismo, na hipótese de Girard, confunde-se com o próprio processo de hominização, uma vez que permite assinalar uma diferenciação primeira: a comunidade de um lado, e a vítima do outro. A transcendência não é mais do que o sentimento colectivo hipostasiado, a partir do desejo mimético.

Experimentando os efeitos benéficos da violência fundadora, a comunidade toma consciência de si própria e encontra meios para perpetuar a identidade (re)construída no contexto da grave crise que conheceu. Neste quadro, Girard analisa, nos mitos relativos ao homicídio fundador, os signos vitimários, bem como todos os traços sacrificiais susceptíveis de identificação nos sistemas rituais. Girard tenta mostrar a loucura da humanidade que procura, por detrás dos sistemas significantes que constrói, aquilo que de mais basilar e fundamental possui em si mesma – o carácter violento da relação que lhe dá forma.

1.2. J.-P. Sartre e a violência como estrutura ontológica do ser-para-si

Para Sartre, as relações humanas são, fundamentalmente, de dois tipos: um é constituído pelas relações através das quais o para-si procura assimilar a liberdade do outro, reconhecendo a sua alteridade, como sucede, por exemplo, no amor e na linguagem; outro tipo é constituído pelas condutas de afrontamento da liberdade do outro a partir da minha própria liberdade; fracassando o primeiro tipo de relacionamento, surge o conflito entre duas liberdades, tipificado nos comportamentos de indiferença, de desejo e de

ódio. Todavia, diz Sartre, estes tipos de conduta não têm prioridade um sobre o outro, mas apresentam-se circularmente no sentido de que a presença de uma conduta implica sempre a renúncia da outra: “Convém advertir que, no próprio seio de uma, a outra permanece sempre presente, precisamente porque nenhuma das duas pode ser sustentada sem contradição. Melhor, cada uma delas está na outra e gera a morte desta; assim, nunca podemos sair do círculo”¹.

Portanto, a conflitualidade, segundo Sartre, resulta de uma base ontológica; o conflito, antes de ser vivido com o outro como para-si, é vivido em mim como estrutura; é mais do que uma presença intencional, psicológica e espiritual; é uma presença de ser: “é que a minha relação a outrem é primeira e fundamentalmente uma relação de ser a ser, não de conhecimento a conhecimento”².

2. O perdão como itinerário essencial à construção da paz

O perdão é o factor essencial e central nas relações humanas em ordem à implementação e à manutenção da paz, o elemento mediador e dialéctico entre a guerra e a paz

A noção de perdão confunde-se, frequentemente, com outras que lhe estão, de algum modo, associadas. Convém, todavia, demarcar este conceito de outros conceitos afins:

a) *Perdoar não é despenalizar*

Em sentido jurídico, usam-se indiscriminadamente os dois termos (vg. perdão da pena, perdão fiscal, despenalização do aborto, das drogas leves). Mas, *despenalizar* significa prescindir da pena ou reduzir a pena em que incorreria o agressor devido ao acto cometido. Reporta-se às consequências legais do acto praticado no contexto da sociedade civil em que este ocorreu e não à relação entre as pessoas envolvidas, podendo, inclusive, ocorrer independentemente da vontade delas.

b) *Perdoar não é ultrapassar a situação*

Quando o sujeito ofendido procura integrar a situação na sua história de vida, reavaliando-a, tirando ensinamentos do facto e reapreciando o sentido do seu ser e do seu agir, não está a perdoar, mas a procurar o modo de continuar a viver. Dirige o olhar para si mesmo e não para o agressor. Esta atitude equivale ao esquecimento.

c) *Perdoar não é desculpar ou desculpabilizar*, isto é, procurar as razões do agressor para o acto ofensivo. Isto corresponde, em última instân-

¹ Sartre, J.-P., *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris, 1943, pp. 430-431.

² Idem, pp. 300-301.

cia, a re-descrever a situação, portanto, a negar o carácter injurioso do acto praticado. Na verdade, se não há culpa, não há razão para ofensa, não há lugar para o perdão.

d) *Perdoar também não é esquecer*

Esquecer a ofensa equivaleria a colocá-la entre parêntesis, a viver como se ela não tivesse acontecido, recalcando-a no inconsciente. Este pode ser um meio de fuga do difícil acto de perdoar. Com efeito, perdoar implica a re-apreciação do sofrimento vivido pela ofensa sofrida com todas as suas consequências. Ao contrário do que é costume repetir-se, *é porque não esquecemos que podemos perdoar*.

e) *Perdoar não consiste numa mera afirmação de misericórdia*

De facto, essa atitude seria uma atitude de vingança subtil do sujeito que, repisando os agravos sofridos, aumenta o seu sofrimento pessoal na tentativa psicológica de daí afirmar a sua superioridade moral face ao agressor.

f) *O perdão não é reconciliação.*

Reconciliar-se é restabelecer ou desenvolver uma relação pessoal em moldes semelhantes à situação anterior à ofensa. Ora, por um lado, nem sempre antes da ofensa há alguma relação (muito menos uma relação próxima) entre a vítima e o agressor; por outro lado, pode perdoar-se autenticamente e nem por isso desenvolver ou restabelecer uma relação com o agressor.

Embora sem perdão não seja possível falar de reconciliação, esta implica, como condição adicional, a vontade de ambas as partes restaurarem uma relação e, conseqüentemente, as condições objectivas de mútua confiança. Assim, particularmente nos casos em que o acto ofensivo é praticado por alguém que não tem uma relação com o sujeito, pode haver lugar a perdão sem que se siga necessariamente a reconciliação e sem que possa supor-se que a vítima queira afirmar a sua superioridade moral.

Em suma: o perdão ocorre sempre que uma *pessoa*, ou uma *colectividade*, vítimas de uma qualquer ofensa, decidem abandonar *o seu direito ao ressentimento e à retaliação*, oferecendo, antes, ao agressor uma atitude de bondade, isto é, uma atitude capaz de o olhar com compaixão e com benevolência, situando o acto de ofensa neste contexto, em vez de fazer dele a única definição do agressor.

O perdão implica, portanto:

1. que a pessoa ofendida reconheça a ofensa sofrida e a avalie racionalmente em todas as suas dimensões e com todas as suas consequências;

2. que a pessoa ofendida escolha, livremente e independentemente de qualquer poder exterior a si, responder à ofensa sofrida com uma atitude de benevolência, a qual não pode, em nenhuma circunstância, considerar-se uma retribuição justificada.

O *perdão* é, assim, um *éthos* (isto é, uma disposição, um valor fundamental, desenvolvido por uma pessoa, por um povo, ou por uma cultura), não implícito em qualquer procedimento jurídico e que se alicerça na bondade ontológica da pessoa e das relações humanas.

No que dissemos, está implícito que o perdão tem duas dimensões que, embora possam ocorrer separadamente, só em conjunto prefiguram o perdão em sentido pleno:

1. a *dimensão intrapessoal* (relativa à atitude benevolente da vítima que renuncia à vingança e ao ressentimento);

2. a *dimensão interpessoal* (através da qual a vítima faz saber ao agressor, eventualmente na presença de uma comunidade ou de testemunhas, que não procurará vingança e que o agressor, ainda que tenha de submeter-se a algumas condições, é reconhecido na mesma dignidade que detinha antes da agressão.

Refira-se que alguns contextos (em que existe ofensa) excluem, por si mesmos, a noção de perdão. Seria o caso da ofensa cometida por um desconhecido e o do agressor impenitente que recusa o perdão.

O primeiro caso confunde o perdão com a reconciliação; o segundo inclui-se na categoria do perdão silencioso: na verdade, uma oferta recusada nem por isso anula a generosidade do ofertante.

Por outro lado, em cada uma destas dimensões, encontramos um dinamismo que produz efeitos, quer do lado da vítima, quer do lado do agressor, quer do da própria relação.

É assim que, neste contexto, apelamos para a “*pedagogia para o perdão*” (em ordem a criar condições que tornem possível a atitude de perdoar) e para a “*pedagogia do perdão*” (em ordem a estabelecer condições de desenvolvimento pessoal como resultado do acto de perdoar).

2.1. Pedagogia para o perdão

A dificuldade do perdão resulta da complexidade do próprio acto de perdoar.

Recordar a ofensa sofrida e avaliar todas as suas dimensões e consequências pode levar a vítima a considerar que nenhuma compensação pode

cobrir a perda e, assim, conduzi-la a alguma confusão entre o *desejo de justiça* (que deriva do núcleo da pessoa e da sua aspiração a ser mais e melhor) e o *desejo de vingança* (originado na sensibilidade ferida). Por outro lado, a atitude de benevolência para com o agressor vulnerabiliza a vítima pela possibilidade de que venha a acontecer nova ofensa; daí o acréscimo de coragem necessário para confiar nele de modo a que a ofensa não volte a suceder.

Por seu turno, do lado do agressor, o acto de pedir perdão encontra obstáculos resultantes da imagem que o sujeito tem de si mesmo e da avaliação que faz da sua imagem perante os outros.

Na verdade, segundo Dorff, pedir perdão implica:

- reconhecer intimamente que se falhou, isto é, aceitar uma avaliação negativa do que se fez e, em consequência, de si mesmo;
- o sentimento de incapacidade de compensar a vítima pela ofensa praticada;
- o receio de não ser perdoado.

Contudo, por vezes, aquele que procedeu mal procura o perdão. Esta atitude tem origem na consciência pessoal do mal praticado, olhando a sua acção à mesma luz da vítima, sentindo-se responsável por ela. Uma coisa, porém, é esta consciência, outra a decisão de perdoar e o acto de pedir perdão.

Segundo Patrícia White, tal desejo e tal gesto visam, sobretudo:

- recuperar a posição que o agressor ocupava antes no pensamento do ofendido;
- ser olhado como antes;
- não ser associado com a ofensa cometida.

Assim, segundo a mesma autora, o acto de pedir perdão é sinal, por parte de quem procedeu mal, da possibilidade da reconciliação, como horizonte do perdão.

O ensinar e o aprender a perdoar implicam a centração no sujeito e na sua história concreta no mundo da vida, em ordem a criar condições à emergência de atitudes que envolvam o exercício da inteligência, da sensibilidade e da vontade, de modo a reconhecer o perdão como um *éthos*, isto é, como uma disposição interior de aceitação do outro como valor fundamental da pessoa humana, com reflexos para a totalidade da sua vida. Ensinar a perdoar é ensinar aos homens a fraternidade universal e a promoção de uma cultura solidária.

2.2. Pedagogia do perdão

A decisão de perdoar promove, assim, naqueles que a desenvolvem, um dinamismo que tende a atingir o todo da sua vida. Ao contrário do que Nietzsche afirmou, o perdão (quer a decisão de perdoar, quer o acto de pedir perdão) não é próprio dos fracos, mas dos fortes. Na verdade, esta atitude

- promove uma imagem ajustada da pessoa, ajudando-a a reconhecer as suas qualidades, defeitos e limites;
- estimula uma cultura de verdade;
- promove o sentido da justiça e da equidade;
- promove a confiança em si mesmo e nos outros;
- ajuda a desenvolver o respeito por si mesmo e pelos outros;
- promove o sentido da responsabilidade;
- promove as relações humanas verdadeiras, contribuindo para o desenvolvimento da comunidade.

O perdão, antes de ser um facto social, reside no coração de cada um. Somente na medida em que se afirmarem uma ética e uma cultura do perdão é que se pode esperar uma “política do perdão”, expressa em comportamentos sociais e em instrumentos jurídicos, nos quais a mesma justiça assuma um rosto mais humano.

Na verdade, o perdão é primariamente uma decisão pessoal, uma opção do coração que vai de encontro ao instinto espontâneo de devolver o mal com o mal. *A prática do perdão revela o homem como ser de esperança.*

O perdão é, antes de mais, uma iniciativa individual instituída na relação do homem com os seus semelhantes. Mas a pessoa tem uma dimensão social essencial que lhe permite estabelecer uma rede de relações com a qual se exprime a si mesma. Consequentemente, o perdão torna-se necessário também a nível social. As famílias, os grupos, os Estados, a própria comunidade internacional necessitam de abrir-se ao perdão para restaurar os laços interrompidos. A capacidade de perdão está na base de cada projecto de uma sociedade futura mais justa e solidária.

Pelo contrário, a falta de perdão, especialmente quando alimenta o prolongamento de conflitos, supõe custos enormes para o desenvolvimento dos povos. Os recursos são destinados à manutenção da corrida aos armamentos e às despesas da guerra. Acabam, assim, por faltar os recursos financeiros necessários ao desenvolvimento, à justiça e à paz. Esta é a condição do desenvolvimento, mas *uma verdadeira paz só é possível mediante o perdão.*

O perdão é, assim, a estrada-mestra da vida dos homens. O homem que perdoa ou pede perdão entende que existe uma Verdade maior do que ele e, acolhendo-a, consegue ele mesmo transcender-se a si próprio.

A proposta do perdão não é de imediata compreensão nem de fácil aceitação; é uma realidade paradoxal. Pois o perdão implica sempre uma aparente perda a curto prazo, mas garante, a longo prazo, um ganho real. Com a violência passa-se o contrário: opta-se por um lucro imediato, mas prepara-se uma perda real e permanente.

À primeira vista, o perdão poderia parecer uma fraqueza; mas não: tanto para ser concedido, como para ser aceite, supõe uma força e uma coragem moral a toda a prova. Em vez de humilhar a pessoa, o perdão eleva-a a um humanismo mais pleno e mais rico.

Tem, assim, de haver o compromisso de todos e de cada um em compreender e em aprofundar o sentido do perdão, exercitando-o nos diferentes níveis das suas relações interpessoais, recusando, em concreto, a organização impessoal da escola, como instituição nuclear da formação dos cidadãos.

O acto de educar deve ser um acto que, a partir das referências estruturadas no passado, permita fazer, hoje, as escolhas que possibilitarão a emergência de um mundo mais humanizado e responsável.

Para que o mundo, em que vivemos, seja verdadeiramente melhor, torna-se cada vez mais pertinente que a escola não se limite a transmitir conhecimentos, mas forme pessoas capazes de viverem e de conviverem em sociedade, pessoas que construam projectos de viver e de entender a vida de um modo autêntico e assumido, centradas em valores pelos quais valha a pena viver; projectos de vida em que o *ser* domine sobre o *ter*.

3. A construção da paz – um desafio urgente e incontornável para os homens de hoje e para a cultura contemporânea

“A paz é indirectamente obra da justiça, que remove os obstáculos, mas directamente é obra da amizade” (Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, 2^a, 2ae, 29, 3, ad 3);

“A paz não é uma virtude, mas fruto da virtude” (Idem, 2^a, 2ae, 29, 4); apoia-se em quatro colunas: a verdade, a justiça, o amor e a liberdade.

(João XXIII, *Pacem in Terris*).

Para se construir a paz “é necessário que as pessoas tomem consciência de que esta começa em nós próprios”. Todos temos de consciencializar-nos de que podemos construir a paz. Não basta falar dela; é preciso vivê-la, porque, acima de tudo, ela passa por um esforço pessoal e pelo empenhamento de cada um, no dia a dia. Para a construção da paz requer-se a construção de “utopias”:

- uma disponibilidade interior para a reflexão e para o perdão;
- uma tentativa de, junto dos outros, resolver os conflitos de forma não violenta;
- a construção de uma sociedade renovada, com valores adequados ao projecto de um autêntico humanismo e de uma nova esperança para o homem que não deseja uma paz podre, uma vez que a vida é tensão permanente.

Porque o homem está sujeito às mutações do tempo, a paz nunca é uma realidade totalmente adquirida, mas está continuamente em construção. Para esta construção, os homens têm de comunicar entre si, com confiança, os bens do seu espírito e as suas capacidades criativas. Para esta partilha ser possível torna-se necessária uma vontade firme de respeitar os outros (as pessoas e os povos) e a sua dignidade, exercendo uma prática dedicada de fraternidade.

A paz não é unicamente a ausência de guerra, nem se reduz ao mero equilíbrio de forças antagónicas; define-se como obra da justiça e da amizade. É fruto de uma ordem inscrita na sociedade humana que aqueles que desejam a justiça hão-de amadurecer em ordem a instituir o bem comum.

A paz é, na verdade, fruto do amor que ultrapassa o que a justiça consegue alcançar.

Vencendo a violência, os homens “das espadas forjarão arados e das lanças foices. Uma nação não levantará a espada contra outra e nunca mais se fará guerra” (Is., 2, 4).

Devido à violência e à guerra, a humanidade encontra-se “num estado lamentável”; pois, “apesar dos gravíssimos prejuízos, quer materiais, quer morais” que as últimas guerras causaram ao mundo, a guerra continua ainda diariamente as suas destruições nalguns pontos da terra. Além disso, empregando na guerra armas científicas de toda a espécie, a sua natureza cruel ameaça levar os combates a uma desumanidade que ultrapassa em muito a dos tempos passados. A complexidade da situação actual e as confusas relações entre os povos permitem que se arrastem guerras dissimuladas com novos métodos insidiosos e subversivos. Em muitos casos, o recurso aos métodos do terrorismo é tido como uma nova forma de guerra. “É precisamente a paz baseada na justiça e no perdão que, hoje, é atacada pelo terrorismo internacional”. Este tornou-se numa rede sofisticada de conluios políticos, técnicos e económicos, que ultrapassa as fronteiras nacionais, abrangendo o mundo inteiro. “Trata-se de verdadeiras organizações, dotadas frequentemente de enormes recursos financeiros, com estratégias em vasta escala, atingindo pessoas inocentes. O terrorismo nasce do ódio e gera o isolamento. O terrorismo baseia-se no desprezo da vida do homem. Precisa-

mente por isso, dá origem não só a crimes intoleráveis, mas constitui, em si, enquanto recorre ao terror como estratégia política e económica, um verdadeiro crime contra a humanidade” (J. Paulo II, *Mensagem no Dia Mundial da Paz*, 2002).

Conclusão

A guerra constitui sempre uma derrota para a humanidade. O direito internacional, o diálogo aberto, a solidariedade entre os Estados, são os meios dignos do homem e das nações para a resolução dos seus problemas.

A paz não é só possível; é obrigatória. “*A guerra não é uma fatalidade*”.

A política internacional não pode desvincular-se da moral, estando apenas sujeita ao critério de interesses. A política internacional não é uma zona franca imune às leis da Moral e do Direito.

Para construir a paz é necessário viver e fazer nossos os dramas, os sofrimentos e os anseios de outras pessoas e de outros povos, na perspectiva da fraternidade universal. Este é o desafio fundamental que deve colocar-se aos homens de hoje: abdicar de pensar o mundo centrado em si mesmos, orientando a sua acção e a sua vida a partir do rosto (E. Lévinas) da pessoa e das angústias do outro. Há que globalizar a paz, construindo um mundo justo, criando uma autêntica cultura de paz. Esta resulta de um esforço quotidiano, de uma aprendizagem permanente, de um desenho que tem de se refazer continuamente.

A paz tem de nascer no interior das relações humanas; hoje, em que os direitos humanos estão a ser esterilizados e esvaziados pela não-prática dos deveres que lhes estão pressupostos, há que construir um mundo justo, como premissa básica da paz. Assim, praticar uma solidariedade autêntica para com os menos favorecidos é o desafio por excelência para a implementação da paz.

Há que analisar as causas da guerra para, a partir daí, ser possível fazer diminuir a sua frequência e os seus efeitos. A guerra é uma expressão de violência que contém múltiplas variáveis, desde a teologia à economia, passando pela psicologia, pela política e pela ideologia.

Neste início do terceiro milénio, marcado pelo signo da violência e do terror, os homens não podem desanimar. Têm que descobrir o essencial, uma forte tensão para a interioridade, para a transcendência, para o diálogo, para o perdão e para a paz. Trata-se da proposta da efectivação de uma autêntica revolução não violenta dos costumes, da economia e da política, rompendo com o conformismo. Não podemos calar-nos quando a humanidade está em risco, asfixiada pelo aburguesamento dos costumes, pelas roupagens do frágil e do vazio em que o economicismo e o imediatismo consumista do viver desembocam na violência e na destruição do próprio homem.

A paz é a última palavra da História. Mas, até lá, temos, ainda, longos e áspersos caminhos a percorrer.

Encontramo-nos numa nova conjuntura social nunca vivida na História: as velhas estruturas ideológicas e políticas ruíram; procuram-se novos equilíbrios. Exige-se uma nova ordem internacional. Embora o muro que dividiu a Europa tenha sido derrubado, nota-se a vontade de construir muitos novos muros, em nome da defesa e da segurança. São muros no interior dos Estados; muros entre as Nações; muros nos corações dos próprios homens. A todos se exige, nesta viragem da História, em ordem à construção de uma cultura de paz, em vez da construção de novos muros, a abertura de caminhos e de estratégias para uma paz justa e duradoura, através de uma vigilância no diálogo sincero entre todos, nas diferentes esferas da vida económica, cívica e política.

A educação para a paz, ao propor um percurso da não-violência à plenitude da felicidade, exige um processo dinâmico em busca de valores estáveis em ordem à organização de atitudes susceptíveis de resolver não-violentamente os conflitos pessoais, sociais e ambientais, sobretudo através da construção de uma nova ética enquanto experiência da *coexistência*, mas sustentada no *sentido*.